

FAZLUR RAHMAN : PEMIKIRAN TENTANG HADIS DAN SUNNAH

Oleh:
Marita Lailia Rahman^{*}

Abstract:

This article explain about the thought of neo modern intellectual Fazlur Rahman about Hadis and Sunnah. Fazlur Rahman has thought about intellectual works related with study of Hadis begins by Sunnah's concept of Islamic history to the Hadis Formalization. Based on his thought, Sunnah's concept is real and occurred since the beginning Islam and will be all of time. Rahman also clarify that Hadis have verbal characterictic whereas Sunnah have non verbal characteristic. Rahman use sosio-historis method to study the compatibility of text contents (Matan of Hadis) with Qur'an. As his effort, Rahman want to return Hadis to the position as in the first history and create Islam as viable religion.

Key Words: *Fazlur Rahman, Hadis and Sunnah*

Pendahuluan

Hadis atau sunnah merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an bagi umat Islam. Umat Islam sangat tertarik memperbincangkan hadis. Diantaranya terdapat golongan yang pro dan kontra terhadap keberadaan hadis sebagai sumber hukum kedua bagi umat Islam. Ada yang mengatakan cukup dengan al-Qur'an saja menjadi sumber pegangan bagi umat Islam karena al-Qur'an itu wahyu Allah. Sedangkan ada yang

^{*} IAIT Kediri

berpendapat bahwa karena al-Qur`an bersifat global maka perlu dijelaskan lagi dengan hukum yang menjelaskan secara parsial.

Banyak hal yang perlu diteliti dalam hadis, baik itu ingin mengetahui shahih tidaknya hadis, sanad, kritik, perawi, makna dan hakikinya. Dari situlah muncul tokoh-tokoh hadis sampai tokoh kontemporer. Termasuk dalam hal ini Fazlur Rahman seorang intelektual neo-modernis. Fazlur Rahman telah menelaah karya-karya intelektual sebelumnya yang terkait dengan studi hadis, antara lain Ignaz Goldziher, Margoliouth, H. Lammens, dan Joseph Schacht. Ruang lingkup studi Rahman adalah hadis yang dimulai kajiannya dari konsep-konsep sunnah pada awal sejarah Islam sampai formalisasi hadis.

Menurut Fazlur Rahman, sunnah Nabi lebih tepat jika dipandang sebagai sebuah konsep pengayoman (*a general umbrella concept*) dari pada bahwa ia mempunyai sebuah kandungan khusus yang bersifat spesifik secara mutlak. Alasannya adalah bahwa secara teoritik dapat disimpulkan langsung dari kenyataan bahwa sunnah adalah sebuah terma perilaku (*behavioral term*), oleh karena di dalam prakteknya tidak ada dua buah kasus yang benar-benar sama latar belakang situasionalnya secara moral, psikologis dan material, maka sunnah tersebut harus dapat diinterpretasikan dan diadaptasikan.

Sunnah Nabi, demikian tegas Rahman, merupakan petunjuk arah (*pointer in the direction*) dari pada serangkaian peraturan-peraturan yang telah ditetapkan secara pasti (*an exactly laid-out series of rulers*). Selanjutnya dalam makalah ini akan dijelaskan pemikiran Fazlur Rahman tentang hadis dan sunnah.

Riwayat Hidup Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tahun 1919 di anak benua Indo Pakistan, di sebuah daerah yang kini terletak di barat

laut Pakistan.¹ Ayahnya adalah seorang ulama berasal dari Deoband. Dari ayahnya Rahman memperoleh pendidikan agama di samping pendidikan formal yang ia peroleh di sekolah. Fazlur Rahman dibesarkan keluarganya dengan tradisi mazhab Hanafi², sebuah mazhab sunni yang lebih bercorak rasional daripada mazhab sunni lainnya.

Rahman memulai studi akademiknya di Departemen Ketimuran Universitas Punjab yang telah memberinya gelar MA dalam sastra Arab pada tahun 1942. Rahman kemudian melanjutkan belajarnya untuk program Ph. D di Lahore. Karena mutu pendidikan tinggi Islam di India ketika itu amat rendah, Rahman akhirnya memutuskan melanjutkan studinya ke Inggris. Keputusan ini merupakan suatu langkah yang sangat berani. Karena pada waktu itu bahkan hingga dewasa ini terdapat anggapan umum bahwa sangat aneh jika seorang muslim pergi ke Barat untuk belajar Islam di sana.

Namun Rahman tetap mengambil keputusan untuk tetap melanjutkan studi ke Barat, yaitu ke Oxford University. Ia melanjutkan studinya ke Oxford pada tahun 1946. Di samping mengikuti kuliah-kuliah formal, ia juga aktif mempelajari bahasa-bahasa Barat. Penguasaannya terhadap bahasa sangat membantu upayanya dalam memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya dalam studi Islam terhadap literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis.

Pada tahun 1951, Rahman menyelesaikan studi doktornya di Oxford University dengan mengajukan disertasi tentang Ibnu Sina. Setelah meraih gelar Doctor of Philosophy (D. Phil) dari Oxford University, ia memilih menetap untuk sementara di Barat. Ia mengajar beberapa tahun di Durham

¹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1989), hlm.86.

² Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. Penyunting: Taufik Adnan Amal (Bandung: Mizan, 1987), hlm.13.

University, Inggris, kemudian di Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada, di mana ia menjabat sebagai *Associate Professor of Philosophy*. Di Kanada inilah Rahman menjalin persahabatan dengan orientalis ternama, W.C. Smith yang ketika itu menjabat sebagai direktur Institute of Islamic Studies McGill University. Ketika sementara berdomisili di Barat, ia banyak menulis artikel yang bertalian dengan sejarah pemikiran religio-filosofis Islam. Hal ini telah membuat ia dikenali oleh sarjana-sarjana ketimuran sebagai pakar dari sejarah filosofis Islam. Setelah beberapa lama di Barat, Rahman akhirnya kembali ke Pakistan pada awal tahun 60 an. Pada bulan Agustus 1962 Rahman ditunjuk sebagai direktur lembaga riset Islam, setelah sebelumnya menjabat sebagai staf di lembaga tersebut beberapa saat.

Rahman juga pernah mengajar di Universitas Durham untuk beberapa waktu, kemudian di Institute of Islamic Studies Research, Karachi. Di antara karya-karyanya yang pernah dipublikasikan adalah: (1) *Prophecy in Islam*, London, 1958 : (2) *Ibnu Sina, De Amina*, (teks berbahasa Arab), Oxford, 1959 : (3) *Islam*; (4) *Major Themes of the Qur'an*, (5) *Islamic Methodology in History*, Islamabad, 1969. (6) *Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago, 1982, dan beberapa tulisan atau buku lainnya. Rahman juga menjabat sebagai guru besar tentang pemikiran Islam di University of Chicago.

Pada tahun 1970 Rahman hijrah ke Amerika. Ia menjadi Guru Besar kajian Islam dalam berbagai aspeknya di Departement of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago. Keputusan Rahman hijrah ke Chicago didasarkan pada pengalaman pengabdianya di Pakistan, Negeri dan tanah airnya sendiri. Di Pakistan, ia menghadapi tembok-tembok konservatisme yang berakar kuat, kendati Pakistan termasuk Negara Islam yang mempunyai tradisi intelektual

cukup kuat dibanding Indonesia. Namun terhadap gagasan-gagasan radikal tampaknya masih belum mendapat simpati besar.³ Bahwa Pakistan dan negeri-negeri Muslim lainnya belum siap menyediakan lingkungan kebebasan intelektual yang bertanggung jawab.⁴

Pada pertengahan dasawarsa delapan puluhan kesehatan Fazlur Rahman mulai terganggu karena penyakit kencing manis dan jantung yang dideritanya. Ia tetap bersemangat menjalankan tugas akademik dan memberikan kuliah dan ceramah kepada kalangan Muslim dan non-Muslim. Bahkan ketika dokter pribadinya telah memberikan lampu kuning agar ia mengurangi kegiatannya, ia tetap memenuhi undangan pemerintah Indonesia pada musim panas 1985. Di Indonesia, Fazlur Rahman tinggal kurang lebih dua bulan, melihat keadaan Islam di negeri tersebut sambil beraudensi, berdiskusi dan memberikan kuliah di beberapa tempat. Akhirnya, pada tanggal 26 Juli 1988, tokoh neo-modernis,⁵ itu wafat di Amerika Serikat dalam usia 69 tahun setelah beberapa lama sebelumnya ia dirawat di rumah sakit Chicago.⁶

Konsep Hadis dan Sunnah

Untuk mendefinisikan hadis dan sunnah terdapat perbedaan pendapat di antara beberapa ulama. Perbedaan itu

³ Akhmad Taufik, dkk, *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm.188

⁴ Ghufron A Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm.30

⁵ Neo-modernisme merupakan gerakan pembaruan Islam yang muncul sebagai jawaban terhadap kekurangan atau kelemahan yang terdapat pada gerakan-gerakan Islam yang muncul sebelumnya. Aliran pemikiran ini hadir untuk mengkritisi dan sekaligus mengapresiasi aliran-aliran pemikiran Islam yang lain yang timbul sepanjang sejarah perjalanan umat Islam, serta juga pemikiran yang berkembang di Barat. Lihat: Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta:Paramadina,2003), hlm.1

⁶ Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta:Paramadina, 2003), hlm.44

disebabkan adanya perbedaan dalam disiplin keilmuan sesuai dengan latar belakang keilmuan yang dimiliki. Dalam hal ini ahli hadis (*Muḥaddisūn*), ahli *uṣul fiqh* (*Uṣuliyyūn*), dan ulama fiqh (*Fuqaha*) juga mengemukakan pendapatnya.

Para ulama hadis (*Muḥaddisūn*) mensinonimkan pengertian hadis dengan sunnah. Sunnah dalam pengertian mereka adalah segala riwayat yang berasal dari Rasulullah baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan (*taqrīr*), sifat fisik dan tingkah laku, beliau baik sebelum diangkat menjadi rasul maupun sesudahnya.⁷

Para ulama ahli *uṣul fiqh* (*Uṣuliyyūn*) juga mensinonimkan pengertian hadis dan sunnah. Menurut ahli *uṣul fiqh*, sunnah adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW selain al-Qur'an, berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan (*taqrīr*) beliau, yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum syari'ah.⁸

Sedangkan para ulama fiqh (*fuqaha*) tidak mendefinisikan hadis secara khusus namun memberikan definisi sunnah. Para *fuqaha*' mendefinisikan sunnah sebagai segala perbuatan yang ditetapkan oleh Rasulullah, namun pelaksanaannya tidak sampai kepada tingkat wajib.⁹ Bahwa sunnah sebagai segala sesuatu yang pelaksanaannya dapat ditinggalkan namun dipandang lebih baik dan lebih utama (*afdhal*) untuk diamalkan.

Dari beberapa definisi tentang hadis dan sunnah diatas para ulama selalu mendefinisikan hadis sebagai segala perkataan, perbuatan dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi. Itu karena tak ada seorangpun ulama yang berani

⁷ Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), hlm.6

⁸ Ibid, hlm.7

⁹ Ibid, hlm.8

menjamin kepastian bahwa semua hadis itu berasal dari Nabi. Hal itu sebagai bentuk kehati-hatian para ulama dalam menisbahkan sesuatu kepada Nabi Muhammad SAW.

Konsep Hadis Menurut Fazlur Rahman

Pernyataan Kesarjanaan Barat

Studi Fazlur Rahman tentang hadis merupakan respon terhadap kontroversi yang berkepanjangan mengenai sunnah dan hadis di Pakistan, dan terhadap situasi kesarjanaan Barat. Di bawah ini adalah gambaran secara singkat situasi kesarjanaan Barat terkait dengan konsep sunnah dan hadis.

Ignaz Goldziher dapat dikatakan sebagai sarjana Barat pertama yang melakukan studi kritis hadis. Dalam karya monumentalnya, *Muhammadanische Studien* (vol. 2, 1890), ia mengemukakan bahwa fenomena hadis berasal dari zaman Islam yang paling awal. Akan tetapi karena kandungan hadis yang terus membengkak pada masa-masa selanjutnya, dan karena dalam setiap generasi Muslim materi hadis berjalan paralel dengan doktrin-doktrin aliran fiqih dan teologi yang seringkali saling bertabrakan, maka Goldziher menilai sangat sulit menemukan hadis-hadis yang orisinil berasal dari Nabi.¹⁰

Margoliouth dalam *Early Development of Islam*, mengemukakan bahwa Nabi Muhammad sama sekali tidak meninggalkan sunnah ataupun hadis,¹¹ dan bahwa sunnah yang dipraktekkan kaum Muslim awal sama sekali bukan merupakan sunnah Nabi, melainkan kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab pra-Islam yang telah dimodifikasi al-Qur'an. Margoliouth juga mengemukakan bahwa dalam rangka memberikan otoritas dan normativitas terhadap kebiasaan-kebiasaan tersebut, kaum Muslim pada abad kedua Hijriyah telah mengembangkan konsep sunnah Nabi dan menciptakan mekanisme hadis untuk

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam* (Jakarta:PT.Bina Aksara, 1987), hlm.69

¹¹ Ibid, hlm.71

merealisasikan konsep tersebut. H. Lammens, dalam bukunya *Islam ; Beliefs and Institutions*, memperlihatkan pandangan yang sama dengan Margoliouth dan menyatakan dengan singkat bahwa praktek sunnah pasti sudah mendahului perumusannya dalam hadis.¹²

Joseph Schacht dalam bukunya *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, sebagaimana Margoliuth, menyatakan konsep sunnah Nabi merupakan kreasi kaum Muslim belakangan. Menurutnya sunnah mencerminkan kebiasaan tradisional masyarakat yang membentuk “tradisi yang hidup” dan “tradisi yang hidup” itu adanya mendahului hadis (tradisi Nabi), Ketika hadis pertama kali beredar sekitar menjelang abad kedua hijriyah ia tidak dirujukkan kepada Nabi, tetapi pertama-tama kepada tabi’in, baru pada tahap berikutnya, dirujukkan kepada sahabat dan Nabi.¹³

Dalam kajiannya mengenai sunnah dan hadis, Rahman memang mengkonfirmasi temuan-temuan atau teori-teori para sarjana Barat tentang hal itu, tetapi dia tidak sepakat dengan teori mereka bahwa konsep sunnah merupakan kreasi kaum Muslim yang belakangan. Bagi Rahman, konsep Sunnah Nabi merupakan “konsep yang shahih dan operatif sejak awal Islam dan tetap demikian sepanjang masa”. Dan dari sinilah posisi unik Rahman di antara pemikir-pemikir Barat yang telah terlebih dahulu melakukan studi terhadap hadis. Rahman tidak apriori terhadap eksistensi hadis dalam hazanah pemikiran Islam, tetapi juga tidak menerima begitu saja teori resmi dan baku tentang hadis yang terwadahi dalam ulumul hadis versi ulama-ulama hadis. Yang terpenting dalam studi Rahman terhadap hadis bagaimana ia menawarkan pendekatan dan metode baru dalam memahami dan mengoperasikan hadis dalam khasanah intelektual Muslim dewasa ini.

¹² Ibid

¹³ Ibid, hlm.73

Sifat Otoritas Nabi

Al-Qur'an selalu menghubungkan Muhammad dengan Allah ketika di dalamnya dinyatakan otoritas. Dalam beberapa ayat, agama memerintahkan agar mematuhi Allah dan Nabi-Nya.¹⁴ Sejak penghubung abad ke 1 H/7 M pada akhirnya kaum muslimin dan kaum orientalis mengambil pengertian bahwa otoritas Muhammad berkaitan dengan ucapan dan tindak-tanduk Nabi di samping al-Qur'an.¹⁵

Namun Margoliouth membantah bahwa dalam keadaan bagaimanapun Nabi bergabung dengan Tuhan dalam al-Qur'an, hal itu hanya merujuk pada al-Qur'an itu sendiri. Bahwa otoritas Tuhan dan otoritas Muhammad keduanya tidak dapat dibedakan satu sama lain dan hanya memiliki al-Qur'an sebagai bukti. Dari sini dapat dilihat bahwa Muhammad tidak memiliki sunnah Qur'aniyyah ekstra yang dapat direkam dalam hadis. Pandangan ini nampaknya tidak dapat dipertahankan di atas landasan al-Qur'an itu sendiri. Dalam banyak hal dikemukakan al-Qur'an tentang otoritas Tuhan dan Nabi, dapatlah ditafsirkan dalam istilah umum sebagai penunjukan terhadap amanat Qur'an itu sendiri, yang ternyata tidaklah demikian halnya. Sebagai contoh masalah dalam al-Qur'an menunjuk pada perselisihan tentang pembagian harta rampasan. *"apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah"*.¹⁶ Dalam ayat yang lain, al-Qur'an menyatakan, *"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan*

¹⁴ 'Ali-Imran, 3 : 32; 132; an-Nisa', 4 : 59; dan lain-lain

¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm.78

¹⁶ Al-Hasyr, 59 : 7

Fazlur Rahman... Oleh: Moh. Marita Lailia Rahman

yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya.”¹⁷

Peringatan ini menunjuk pada kasus perselisihan intern khusus dalam masyarakat. Dalam hal ini kasus ini diuraikan dalam al-Qur'an hanya karena adanya kesulitan yang tajam muncul dalam masyarakat, yang mengancam otoritas Nabi sebagai seorang hakim. Apabila dalam kasus normal otoritas Nabi dapat diterima oleh semua orang tanpa banyak komentar dalam berbagai kalangan tertentu, al-Qur'an tidak mempertentangkannya. Dalam hal ini perlu diikuti bahwa sesungguhnya Nabi telah menguji dan tidak mengubah otoritas di luar al-Qur'an dalam mengadakan serta memberikan pandangan moral dan hukum.

Sesungguhnya al-Qur'an juga mengemukakan contoh tindakan Nabi Allah. Karena contoh tindakan atau sunnah Nabi berdampingan dengan wahyu al-Qur'an. Ternyata dasar pemikiran Margoliouth hanyalah pandangan moral dan hukum, serta apa yang ditinggalkan Nabi yang kemudian dicatat dalam al-Qur'an yang merupakan rekaman percakapan oleh Asy-Syafi'i, antara dia sendiri dengan golongan mu'tazilah (netralis), yang menentang hadis dan mengklaim hanya menerima al-Qur'an sebagai landasan yang otoritatif. Itulah sebabnya sunnah Nabi yang berada di luar persoalan-persoalan yang mendasar, yang menyentuh kehidupan agama, sosial dan moral masyarakat tidak terlalu banyak, dan kesemuanya tidak berdiri sendiri secara meluas sebagai perincian kehidupan sehari-hari menurut kepustakaan hukum dan hadis pada abad pertengahan yang tersusun sebagai kasus. Secara keseluruhan kenyataan itu memberikan pengaruh yang kuat, bahwa situasi yang menganggap Nabi sebagai orang yang menetapkan atau mengucapkan secara otoritatif atau ia mengharuskan untuk mengerjakan sesuatu, merupakan situasi *ad hoc*. Nabi sendiri

¹⁷ An-Nisa; 4 : 65

telah memisahkan antara ucapannya sendiri dengan al-Qur'an dan hanya pada hal-hal yang kritis saja ketetapan-ketetapannya itu harus diperkuat oleh al-Qur'an.

Kedudukan Hadis dan Sunnah

Menurut Fazlur Rahman pemunculan hadis dimulai sejak tahun 680-700 M. Setiap hadis terbagi atas dua bagian, teks (matan) hadis itu sendiri dan mata rantai periwayatan atau *isnad* yang memberikan nama-nama perawi sebagai penunjang teks itu. Ketika Nabi masih hidup hadis berkembang secara informal, orang membicarakan apa yang diucapkan atau dilakukan oleh Nabi sebagai suatu sasaran. Akan tetapi setelah Nabi wafat, pembicaraan itu menjadi suatu kehati-hatian dan kesadaran sejak muncul suatu generasi baru yang mempertanyakan tindakan Nabi.¹⁸

Pada masa Nabi hadis hanya digunakan dalam kasus-kasus informal sebab peranannya terbatas pada pemberian bimbingan atas praktik umat. Setelah Nabi wafat, hadis memiliki status semi-informal, dan tidak terdapat bukti yang kuat bahwa hadis telah dihimpun. Menurut Rahman, hal ini disebabkan karena hadis yang ada, sebagai sarana penyiaran sunnah Nabi muncul untuk tujuan-tujuan praktis. Keberadaannya menjadi sesuatu yang dapat dikembangkan menjadi praktik umat Islam. Karena itulah hadis ditafsirkan secara bebas melalui *ijtihad*. Inilah kemudian yang beralih wujud menjadi sunnah atau sunnah yang hidup.

Tentang definisi hadis dan sunnah itu sendiri, Rahman menyatakan bahwa hadis adalah kumpulan informasi mengenai segala perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi. Sedangkan sunnah adalah konsep perilaku, yang didasarkan baik pada

¹⁸ Fazlur Rachman, *Islam* (Jakarta:PT. Bina Aksara, 1987), hlm.85
Volume 26 Nomor 2 September 2015 397

perbuatan ataupun hanya persetujuan Nabi.¹⁹ Sunnah Nabi adalah sebuah ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi-generasi Muslim pada zaman lampau, dengan menafsirkan teladan-teladan Nabi berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi baru yang mereka peroleh. Penafsiran yang terus-menerus dan progresif, walaupun berbeda bagi daerah-daerah yang berbeda, disebut pula sebagai sunnah.

Apa yang tertulis dalam hadis tidak semuanya dapat dikatakan sunnah. Tetapi sunnah tidak pula semuanya terekam dalam hadis. Sunnah bukan sekedar sebuah hukum tingkah laku, melainkan juga merupakan hukum moral yang bersifat normatif. Sedangkan hadis adalah bentuk rekaman dari sunnah itu sendiri. Oleh karena itu, ketika hadis dibakukan maka sunnah tidak berkembang. Ia terpasung dalam kitab-kitab yang diagendakan.

Sunnah dan hadis merupakan perwujudan dalam fase permulaan setelah Muhammad, yang segala sesuatu disandarkan kepadanya dan norma-norma ditarik daripadanya. Walaupun sunnah sebagai suatu konsep yang menunjuk pada tingkah laku Nabi, meskipun demikian, isinya dalam rangka untuk mengubah dan mengambil secara luas amalan aktual masyarakat angkatan permulaan. Namun amalan aktual masyarakat yang sedang hidup haruslah secara terus-menerus menjadi bahan untuk modifikasi, melalui tambahan-tambahan.

Dalam suatu masyarakat yang berkembang secara pesat, sebagaimana pada permulaan Islam, perkembangan moral baru dan situasi hukum mencakup hampir semua sistem administrasi baru, muncul secara konstan. Masalah-masalah moral itu harus dijawab dan situasi-situasi hukum diputuskan. Sebagaimana situasi hukum serta masalah kesadaran moral dan keagamaan menjadi bertambah kompleks, perbedaan-perbedaan muncul pada hampir semua hal, terutama dalam bagian ilmu agama dan

¹⁹ Sibawaihi, *Hermeneutika AlQuran* Fazlur Rahman (Yogyakarta:Jalasutra, 2007), hlm.44

moral terdapat pengaruh-pengaruh asing. Namun konsep sunnah yang ideal tetap dipegangi. Apapun materi baru yang diduga atau diasimilasikan, dianggap sebagai suatu penafsiran terhadap prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Sunnah.

Fazlur Rahman menyatakan bahwa generasi awal Muslim tidak menganggap ajaran al-Qur'an dan sunnah dari Nabi (*Sunnah of the Prophet*) sebagai suatu yang statis, tapi secara esensial sebagai sesuatu yang bergerak secara kreatif melalui bentuk-bentuk sosial yang berbeda.²⁰ Ia berargumentasi, sunnah Nabi merupakan suatu teladan Nabi dimana generasi awal Muslim berusaha menafsirkannya dalam terma bahan-bahan yang baru dalam menyelesaikan persoalan dan dalam memenuhi kebutuhan yang baru. Termasuk juga dalam konsep sunnah ini adalah interpretasi yang terus-menerus dan progresif²¹ yang dilakukan oleh para sahabat Nabi.

Pada dataran itu, ia memandang proses kreatifitas berhenti dan berjalan menuju titik kemandegan. Menurutnya hal semacam itulah yang terjadi pada kehidupan Islam dewasa ini. Oleh karena itu, untuk terjadinya penafsiran secara kreatif terhadap al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana hal itu terjadi pada masa-masa awal Islam, pemikir asal Pakistan itu menyarankan agar hadis disusun dan direduksi kembali ke dalam Sunnah yang hidup. Al Qur'an dan kehidupan Rasulullah harus dipandang sebagai norma dan nilai-nilai yang dinamis, sedang penafsiran Sahabat dan generasi sesudahnya terhadap kedua sumber itu hendaknya dipandang sebagai suatu pemahaman yang tidak dapat dilepaskan dari konteks kehidupan yang berkembang saat itu.

Sikapnya yang sangat kritis, yang berupaya untuk menilai bobot hadis dalam sorotan semangat al-Qur'an, membuat ia

²⁰Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm.189

²¹ Ibid, hlm.27

dinilai oleh orang yang tidak senang kepadanya sebagai orang yang merusak hadis.²² Padahal melalui upayanya itu, ia sebenarnya ingin mengembalikan hadis kepada kedudukannya sebagaimana pada sejarahnya yang awal, dan menjadikan Islam sebagai agama yang *viable*.

Rahman juga terkenal sebagai orang yang sangat kritis terhadap data-data historis periwayatan. Tak jarang pula ia dicap secara keliru sebagai ingkar-sunnah karena tidak segan-segan menolak suatu hadis (sunnah) yang bagi banyak orang dianggap populer. Padahal, kenyataannya ia sangat gigih membantah kalangan orientalis yang tidak mengakui otentisitas hadis yang mengklaimnya sebagai kreasi umat Islam belakangan belaka.

Cara Rahman mengoperasikan pendekatan sosio-historis ini, Rahman memberikan definisi yang jelas terhadap sunnah dan hadis. Ia bukanlah anti sunnah ataupun hadis, ia hanya tidak mau mengadopsi sembarang hadis yang tidak dikritisi sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan ulama. Setelah melalui pemeriksaan yang teliti, ia pun mau mengadopsi hadis-hadis tertentu. Tolak ukur yang dipegangnya adalah kesesuaian kandungan teks (*matan*) hadis tersebut dengan ajaran al-Qur'an dan akal.²³

Fungsi akal menaksir sejauh mana sebuah riwayat dapat dikatakan *ṣaḥiḥ*. Namun akal dalam bentuk penalaran harus ditempatkan pada posisi yang proporsional. Dengan pengadopsian sumber-sumber periwayatan yang *ṣaḥiḥ* dan didukung oleh hukum akal, Rahman menerapkan pendekatan sosio-historis. Pendekatan ini dipandang sebagai satu-satunya cara yang bisa diterima dan dapat berlaku adil terhadap tuntutan intelektual dan moral. Melalui pendekatan sosio-

²² Tamara Sonn, "Fazlur Rahman", dalam John L. Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. III (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. 408

²³ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 54

historis umat Islam juga juga dapat mempertimbangkan lebih lanjut nilai-nilai perkembangan yang terjadi dalam sejarah.

Pertentangan Hadis secara Klasik

Penafsiran sunnah Nabi telah dimulai bersama Sahabat Nabi itu sendiri, sebagai bukti bahwa sifat kasus itu memberikan pemahaman oleh aturan yang paling tinggi. Hal itu disebabkan karena Sahabat bukanlah murid Nabi, meskipun kesan itu terkadang diciptakan oleh kepustakaan hadis yang berikutnya melainkan sebagai pengikut dan penganutnya. Penganut bukan saja belajar dan menulis dari gurunya, tetapi berusaha mengamalkan dan mewujudkan ajaran gurunya. Karena itu dalam pendapat para Sahabat, terdapat ajaran dan fakta Nabi, bahkan dalam generasi pengganti mereka, hal itu lebih berkaitan dengan tingkah laku mereka sendiri yang tidak bisa lepas dari unsur kenabian berdasarkan ajaran dan fakta Sahabat yang dikemukakan.

Pada saat mulai dibukukannya hadis lebih menunjuk kepada para Sahabat daripada para Nabi. Dalam penjelasan tersebut harus memperhatikan fakta, bahwa pada fase permulaan belum berkembang teknik mata rantai periwayatan (*isnad*) dan karena itu hadis disandarkan pada pelapor, sesuai dengan kemampuan pelapornya atau bersumber dari periwayatan aktual, walaupun hadis itu sendiri harus dikembalikan kepada Nabi. Dalam fase itu hadis dan sunnah itu kokoh, berkaitan dengan isi sunnah dalam kategori tradisi yang sedang hidup dan penafsiran pribadi yang membaur dan muncullah upaya untuk melepaskan hadis dan sunnah.

Konsepsi ijmak atau konsensus dalam kenyataannya gagal sebagai standar atau sebagai norma yang aktual dan konflik yang sedang berlangsung dalam kebiasaan. Karena itu dalam menerapkan norma untuk hal-hal yang aktual, kaum tradisional menetapkan sunnah yang sedang hidup sebagai

standar dan berusaha membukukan sebagai praktek yang sesuai dengan model pola kenabian dan menolak penafsiran-penafsiran dogma dan hukum secara lebih ekstrim.

Kaum tradisionalis membentuk dua prinsip yang keduanya boleh jadi merupakan fiksi yang digambarkan secara umum oleh hadis itu sendiri. Menurut yang pertama, Nabi dilaporkan telah mengatakan berbagai ucapan baik apa saja, yang dapat diasumsikan telah diucapkannya dan dapat diterima²⁴ berdasarkan otoritasnya. Menurut prinsip kedua, Nabi dinyatakan telah mengucapkan:

من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار

Artinya: “Barangsiapa berdusta atas nama saya, akan disediakan tempat-nya di Neraka”.²⁵

Hingga sekitar pertengahan abad ke 3/9, ilmu agama dan hukum terus berkembang di bawah lindungan hadis, dan melakukan aktifitas seleksi hadis yang kuat daripada yang lemah dan salah.

Rekaman peringatan yang terdapat pada masa terdahulu dalam menghadapi dan menentang hadis, terdapat dalam karya-karya ahli hukum Asy Syafi’i. Perlawanan yang bermacam-macam, muncul dalam menentang hadis secara individual sampai menentang hampir semua hadis. Asy-Syafi’i merupakan tokoh utama yang menerima hadis Nabi dalam lapangan hukum atas skala massa dan sebagai suatu prinsip hukum. Sementara lawannya dalam mazab hukum berpendapat, bahwa landasan hukum haruslah sunnah Nabi, karena ia telah hidup secara aktual dalam tradisi praktis. Mereka tidak meremehkan hadis Nabi tetapi ajaran-ajaran Nabi bisa diperoleh dalam praktek masyarakat. Saat itu, praktek masyarakat dianggap layak untuk

²⁴ Ibnu Majjah, halaman 4 (bagian pendahuluan buku tersebut adalah tentang keperluan dan nilai hadis dan lain-lain)

²⁵ Hadis ini terdapat dalam hampir semua kitab kumpulan hadis; lihat *Misykat al-Mashabih. Kitab al-‘ilm*; hadis no.1, dan lain-lain

mencerminkan hukum daripada otoritas Nabi, namun kenyataannya tidak memiliki landasan dalam praktek itu. Mereka membantah jika hadis itu diterima dalam kenyataannya akan membuka pintu bagi pembentukan hadis secara besar-besaran atas nama Nabi.

Alasan mereka karena para Sahabat Nabi pada umumnya dan keseluruhannya mengetahui dengan setepat-tepatnya dan merupakan periwayat hadis yang jujur. Generasi muda Tabi'iyin melihat tindakan para Sahabat dan juga belajar kepada mereka, kendati mereka tidak mendapatkan penghubung kepada Nabi sendiri, karena itu mereka merupakan sumber paling baik bagi ajaran Nabi. Meskipun sebagian Sahabat tidak mengetahui sunnah Nabi dalam beberapa hal tertentu, namun mereka dapat mengetahui Sunnah itu dalam praktek para Sahabat umumnya, sehingga pada masa generasi berikutnya, Sunnah Nabi dapat diambil dan ditetapkan secara kokoh.²⁶

Beberapa orang Mu'tazilah, para ahli ilmu agama rasionalis mengambil sikap skeptis terhadap hadis-hadis secara keseluruhan. Mu'tazilah atau sebagian dari mereka meragukan hadis formal sebagai suatu kebulatan dan kesan itu diperkuat oleh kenyataan bahwa asy-Syafi'i melaporkan mereka sebagai satu bagian ahli hukum yang terpisah daripada yang normal. Keraguan umum mereka mengenai hadis karena nampak kurang sempurna dan tak langsung, serta secara fundamental diilhami oleh kenyataan, bahwa penjelmaan hadis membuat rintangan besar terhadap cara pemahaman keagamaan. Alasan mereka, bahwa hadis sejak isinya diriwayatkan oleh pribadi-pribadi, tidak merupakan ketajaman ajaran Nabi yang tegas, tidak seperti al-Qur'an yang diriwayatkan dengan suara bulat yang universal di antara kaum muslimin.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islam* (Jakarta:PT. Bina Aksara, 1987), hlm.94

Perkembangan Ilmu Hadis

Sejak pertengahan abad ke-3H/9M, hadis telah menemukan bentuk, menetapkan sebagian isi yang terperinci. Memperhatikan isi yang dikandungnya, secara jelas mencerminkan pertumbuhan dan konflik massa mengenai pandangan dan pendapat keagamaan (termasuk politik) di kalangan kaum muslimin dalam dua abad permulaan. Dan untuk menghimpun, menyaring dan mensistematiskan hal itu, sejumlah ulama terkemuka mulai menjelajah ke seluruh dunia untuk melakukan pengkajian dari satu orang ke orang lain.

Pada akhir abad ke-3 H permulaan abad ke-10 M telah dihasilkan beberapa koleksi, enam di antaranya secara khusus kemudian dianggap memiliki sifat otoritatif dan dinilai sebagai “Enam Kitab Sahih”. Yang menonjol diantaranya yaitu *ṣaḥiḥ* Muḥammad bin Ismail al Bukhari (194-256/810-870), yang kemudian diterima oleh kaum Muslimin sebagai otoritas setelah al-Qur’an. Sahih Muslim bin al Hajjaj (wafat pada tahun 261/875) menyusul pada tingkat berikutnya. Empat lainnya yaitu karya Abu Dawud (wafat pada tahun 275/888), At-Tirmizi (wafat pada tahun 279/892), An-Nasā’i (wafat pada tahun 303/916) dan Ibnu Majah (wafat pada tahun 273/886).²⁷

Sejak saat itu kritik terhadap *ḥadīṣ* diarahkan langsung kepada *isnad* atau mata rantai periwayatan *ḥadīṣ*. Penelitian yang sistematis dan kompleks dihadapkan pada riwayat hidup para periwayat (perawi) *ḥadīṣ* dan kejujuran mereka. Hal itu dikenal sebagai “Ilmu Ta’dil dan Tarjih” (Ilmu tentang Pembetulan dan Pembatalan). Usaha yang dilakukan ialah menilai akhlak yang baik dan kekuatan daya ingat para perawi. Para perawi itu kemudian dikelompokkan ke dalam beberapa kategori yang berbeda-beda, seperti “betul-betul dipercaya”,

²⁷ Ibid, hlm.100

“benar”, “lemah”, “pendusta”, “tak dikenal” dan sebagainya.²⁸ Pengelompokan yang lain didasarkan atas kelanjutan mata rantai periwayatan atau adanya pemutusan hubungan pada tingkat periwayatan itu. Selanjutnya berdasarkan pada jumlah perawi dalam waktu yang bersamaan pada setiap angkatan.

Kemudian hadis-hadis itu dikelompokkan dalam beberapa kategori yang berbeda-beda, seperti “*ṣaḥiḥ*” (benar), “*ḥasan*” (baik), “*da’if*” (lemah), “*garib*” (tidak dikenal), “*muttashil*” (bersambung) dan “*munqaṭi’*” (terputus) pada sumbernya, *marfu’* (yakni persambungannya dengan Nabi tidak secara langsung) dan sebagainya. Jalur-jalur kritik itu saling memotong: yakni sebuah hadis bisa saja dianggap “*ṣaḥiḥ*” walaupun kehilangan sebuah mata rantainya. Suatu hadis yang pada setiap tingkat periwayatannya memiliki sejumlah besar perawi, disebut *mutawatir* atau berdasarkan kesimpulan umum dapat dipastikan, bahwa keraguan akan kebenarannya menurut logika hampir dapat dihindarkan.

Sebagian besar hasil yang ada dianggap palsu dan disingkirkan dari enam koleksi perundang-undangan oleh para ulama klasik, sedangkan yang berasal dari al Bukhari dan Muslim yang dimasukkan ke dalam karya-karya mereka hanyalah hadis-hadis yang mereka anggap “*ṣaḥiḥ*”.²⁹ Orang-orang itu menyaring hanya beberapa ribu dari ratusan ribu sejumlah hadis yang mereka anggap palsu, menurut riwayat kemudian disingkirkan. Terutama al Bukhari menunjukkan kecermatan yang luar biasa dalam menetapkan hadis.

Kritik kesejarahan itu tidak hanya merupakan dasar penyaringan yang diberlakukan oleh para penghimpun hadis. Bahkan setelah terjadi interaksi besar-besaran diantara doktrin

²⁸ Ibid,

²⁹ Fazlur Rahman, *Islam* (Jakarta:PT.Bina Aksara, 1987), hlm.101

dan pandangan yang berbeda, seringkali bertentangan, aliran ortodoks pun muncul ke permukaan. Terjadi pertentangan keras antara rasionalis *ahlu al-kalam* dan *ahlu al-ḥadīs* sejak masa permulaan, suatu pertentangan yang semula bersandar kepada selain rasionalisme, juga tradisi yang sedang berlangsung. Karena tradisi yang sedang berlangsung itu telah diterjemahkan ke dalam bentuk ḥadīs. Namun mereka melanjutkan menyerang ḥadīs-ḥadīs perseorangan yang tidak mempunyai dasar yang kuat.

Islam modern merindukan kreatifitas dan dalam kepentingan kelompok tertentu telah mengalami kebangkitan,³⁰ yang ucapan-ucapan mereka pada lahirnya nampak menolak semua ḥadīs dan memegang al-Qur'an. Tidak jelas apakah mereka menghendaki untuk menghilangkan kesahihan sejarah dan ajaran terhadap ḥadīs. Seorang modernis juga harus menyadari, bahwa kendatipun ḥadīs dalam hal ini tidak mewakili ajaran Nabi yang verbal dan murni, ia memang memiliki kaitan erat dengan Nabi khususnya mewakili perkembangan pemahaman masyarakat akan ajaran itu pada masa permulaan. Dia tentu boleh menafsirkan kembali al-Qur'an dan sunnah Nabi, sepanjang itu dapat diuraikan dan dalam hal ini dia hanyalah mengikuti praktek generasi yang terdahulu.

Uraian tentang unsur Kenabian menurut sejarah boleh jadi tidak mampu mencapai secara sempurna akan kebutuhan sumber-sumber terdahulu. Namun suatu investigasi yang jujur

³⁰ Ada satu kelompok semacam itu di anak benua Indo Pakistan, yang menamakan dirinya "pendukung-pendukung al-Qur'an (ahl al-Qur'an). Mereka telah menerbitkan sejumlah buku, dan juga menerbitkan sebuah majalah berbahasa urdu dengan judul Thulu'-i Islam di Lahore (sebelumnya di Delhi). Akan tetapi jenis pemikiran seperti ini tidaklah umum di timur tengah.

dan bertanggungjawab atas perkembangan hadis yang dilakukan oleh kaum Muslimin sendiri, merupakan kebutuhan pemerintahan pertama. Apapun yang dapat dicapai dengan cara itu merupakan suatu kemajuan murni, karena ia dapat melahirkan kaitan erat antara masyarakat dengan Nabi, di satu pihak antara evolusi masyarakat yang bersifat doktrin dan praktis dengan pertumbuhan hadis di pihak lain. Ia dapat menjelaskan hubungan antar ketiga hal tersebut dan menjernihkan perkembangan pada masa yang akan datang secara benar.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan tentang "Fazlur Rahman: Pemikiran Hadis dan Sunnah, maka penulis menyimpulkan beberapa hal berikut:

1. Rahman menelaah perkembangan historis konsep sunnah dan hadis. Dalam telaahnya, ia mengkonfirmasi pandangan para orientalis, tetapi ia tidak sepakat dengan klaim mereka bahwa konsep sunnah Nabi adalah kreasi umat Islam belakangan.
2. Rahman menyatakan bahwa konsep sunnah Nabi merupakan konsep yang benar-benar ada dan berlaku sejak awal Islam dan akan begitu terus sepanjang masa.
3. Bahwasanya Nabi telah memisahkan antara ucapannya sendiri dengan al-Qur'an dan hanya pada hal-hal yang kritis saja ketetapan-ketetapannya harus diperkuat oleh al-Qur'an.
4. Menurut Rahman suatu hadis lebih bersifat verbal (suatu periwayatan ucapan), sedangkan sunnah bersifat non verbal (praktikal, tindakan).

5. Rahman menggunakan metode sosio-historis untuk mengkaji kesesuaian kandungan teks (*matan*) hadis dengan al-Qur'an.
6. Sebagaimana upayanya Rahman ingin mengembalikan hadis kepada kedudukannya sebagaimana pada sejarahnya yang awal, dan menjadikan Islam sebagai agama yang viable.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta:Paramadina, 2003).
- A Mas'adi, Ghufroon, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997).
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1989).
- Rahman, Fazlur, *Islam* (Jakarta:PT.Bina Aksara, 1987).
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994).
- Rahman, Fazlur, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. Penyunting:Taufik Adnan Amal (Bandung: Mizan, 1987).
- Sonn, Tamara, "Fazlur Rahman",dalam John L.Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. III (New York: Oxford University Press, 1995).
- Sibawaihi, *Hermeneutika AlQuran Fazlur Rahman* (Yogyakarta:Jalasutra, 2007).
- Sumbulah, Umi, *Kajian Kritis Ilmu Hadis* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010).
- Taufik, Akhmad dkk, *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005).